



TITLE:

陳子昂「感遇」詩三十八首の世界

AUTHOR(S):

森, 博行

---

CITATION:

森, 博行. 陳子昂「感遇」詩三十八首の世界. 中國文學報 1985, 36: 15-46

ISSUE DATE:

1985-10

URL:

<https://doi.org/10.14989/177412>

RIGHT:

## 陳子昂「感遇」詩三十八首の世界

森 博 行

大阪藝術大學

### 一

陳子昂（661—702<sup>①</sup>）は、六朝末期に一世を風靡した「宮體詩」の影響を強く受け、當時「上官體」と稱され、「綺錯婉媚」と評された上官儀（608—664<sup>②</sup>）の詩に代表される、修辭の工夫に詩的生命を賭け、その結果内容的には實りの少ない纖弱な詩風がようやく影をひそめ、宮廷を詩作の中心の場とするのに人々がそろそろ倦みはじめていた初唐も末期に文壇に登場した。その陳子昂の代表作「感遇」詩三十八首<sup>③</sup>は、初唐期の形式的修辭主義の餘燼を完全に拂拭し、「初唐四傑」たちによって摸索されていた文學の新しい方向を最終的に決定づけたといつてよい氣骨ある作品である。「新唐書」卷一百七「陳子昂傳」は、彼の文學的業績を次

陳子昂「感遇」詩三十八首の世界（森）

のように評價する。

唐興り、文章、徐（陵）庾（信）の餘風を承け、天下祖尙するに、子昂、始めて雅正に變ず。

極めて簡略なものであるけれども、陳子昂の文學史上における位置を要領よく總括している。また、宋の劉克莊（1187—1269）は、「後村詩話・前集」（「後村先生大全集」卷一百七十三）の中で、

唐初之王（勃）楊（炯）沈（佺期）宋（之問）、名を擅にするも、然れども齊梁の體を脱せず。獨り陳拾遺（子昂）のみ首めて高雅冲澹の音を唱え、六代の纖弱を一掃し、黃初・建安に趨けり。

と、「新唐書」と同じ方向に沿いつつ、「新唐書」より詳細に陳子昂の文學の歴史的役割りを論じた。

右の二つの評價は、恐らく「感遇」詩を念頭に置いて下されたと想像されるが、「新唐書」が「雅正」、「後村詩話」が「高雅」という評語をもって、陳子昂の文學的特質をとらえるのは、「感遇」詩が經典である「詩經」の創作理念とされる政治・社會に對する諷諭に富んでいるからと思わ

れる。<sup>④</sup> また「後村詩話」が「黃初・建安に趣けり」と記したのは、「建安の七子」に代表される「黃初」「建安」（漢魏）時代の「骨氣」ある文學を一つの模範としていたことを、陳子昂自身が、「修竹篇」の序文の中で、はっきりと表明しているからであろう。「修竹篇」の序文は、次のようにいう。

東方公（東方虬のこと）足下。文章の道弊れて、五百年になりぬ。漢・魏の風骨、晉・宋傳うる莫きも、然れども文獻に徴す可き者有り。僕嘗て暇ある時、齊梁間の詩を觀るに、彩麗にして繁を競えども、興寄は都て絶えたり、毎に以て永歎す。古人を思い、常に逶迤として頽靡し、風雅の作らざるを恐れ、以て耿耿たるなり。一昨、解三<sup>⑤</sup>の處に於いて、明公の「詠孤桐篇」<sup>⑥</sup>を見たり。骨氣は端翔にして、音情は頓挫あり、光英朗練にして、金石の聲有り。遂に用って心を洗い視を飾り、幽鬱を發揮せり。図らざりき「正始」の音、復た茲に觀んとは。「建安」の作者をして相視て笑わしむ可し。……（陳伯玉文集<sup>⑦</sup>）

卷二

右のこの文は、單に陳子昂の文學的立場の宣言という小さな範圍にとどまらず、廣くは全中國文學史の、狭くは唐代文學史の大きな流れの中で一つのエポックをなすものとして見逃すことのできないものである。

右の文に示されている創作理念の具體化ともいうべき「感遇」詩三十八首は、確かに陳子昂に後續する唐代の詩人たちの間に大きな反響を呼び起し、彼らに強烈な刺激を與えた。張九齡（678—740）の「感遇」詩十二首（曲江張先生文集）卷三<sup>⑧</sup>は、その最も早い例であり、李白（701—762）の「古風」五十九首（李太白集）卷二<sup>⑨</sup>は、あたかも陳子昂の革新の呼びかけに應じるが如くに作られた。<sup>⑩</sup> 晩唐期に屬する司空圖（837—908）の「效陳拾遺子昂感遇」詩三首（司空表聖詩集）卷二<sup>⑪</sup>は、題が示す通り、陳子昂の「感遇」詩を模倣して作られたものである。

また杜甫（712—770）は、「陳拾遺故宅」詩（杜工部詩集）卷五<sup>⑫</sup>の中で

有才繼騷雅 才有りて 騷雅を繼ぎ

哲匠不比肩 哲匠も肩を比べず

公生揚馬後 公は揚馬の後に生まれ

名與日月懸 名は日月とともに懸く

と陳子昂の文學的業績を、彼と同郷である漢代の文學の大家である揚雄(B.C. 53—A.D. 18)・司馬相如(B.C. 179—B.C. 117) 兩人の名を擧げてほめ贅え、この詩の最後を

終古立忠義 終古 忠義を立て

感遇有遺編 感遇 遺編有り

と結び、韓愈(768—824)は、「薦士」詩(「朱文公校・昌黎先生集」卷二)の中で

國朝盛文章 國朝 文章 盛んなるも

子昂始高蹈 子昂 始めて高蹈す

と述べ、「送孟東野序」(同右卷十九)において

唐の天下を有するや、陳子昂・蘇源明・元結・李白・杜甫・

李觀、皆な其の能くする所を以て鳴る。

と、陳子昂を唐代における最初の記憶すべき詩人と評し、更に白居易(772—846)は、「初授拾遺詩」(「白氏長慶集」卷二)の中で

杜甫陳子昂 杜甫と陳子昂

陳子昂「感遇」詩三十八首の世界(森)

才名括天地 才名は天地を括る

と、陳子昂を杜甫と並べて(兩名共に「拾遺」の官を授けられた)、彼の抱く才能の大きさをうたい、「與元九書」(同右卷二十八)において

唐興りて二百年、其の間詩人、勝けて數う可からず。擧ぐ可き所の者に、陳子昂「感遇」二十首有り。

と、やはり初唐のすぐれた詩人として陳子昂を指摘し、「感遇」詩の名を擧げた。<sup>⑩</sup>

右に列舉したいくつかの事例は、復古主義を旗じるしに文學の革新を提唱した陳子昂の文學史上における役割りと、彼の實踐の結晶である「感遇」詩が彼ら後輩に與えた影響と刺激がいかに大きく廣いものであったかとを、何よりも雄辯に物語るものである。<sup>⑪</sup>

ところでこのように新しい文學の興隆と發展に對して先驅的役目を果たした「感遇」詩は、必ずしも理解し易いものではなく、正直に言って、その解釋にしばしば苦しめられ悩まされるほど難解なところがある。その主な原因は、思うに、阮籍(210—263)の「詠懷」詩がそうである如く、陳

子昂のこの作品群が恐らく當時の政治の中樞にあるものに向つて放たれた批判の刃を含む故に、表現がことさら韜晦を装うことがあるからである。このことは、「感遇」詩における創作態度や方法の源泉の一つに、確かに阮籍の「詠懷」詩があることを暗示している。<sup>⑬</sup>「感遇」詩が一種の哲學詩的様相を帯びているのも、偶然ではないであらう。

いかにも「感遇」詩は極めて難解な一面を有してはいるが、これらの作品には、當時の政治・社會に對する諷刺と同時に、陳子昂の「世界觀」と稱し得るものが感じ取られ、この意味でも魅力に富み、筆者の興味を引きつけるものがある。

以下、「感遇」詩三十八首の中のいくつかの作品を取り上げ、そこに窺われる陳子昂の「世界觀」を分析・吟味し、併せてこれに附帶する一二の問題について考えてみたい。なお陳子昂の作品は、原則として四部叢刊初編縮本（臺灣商務印書館印）所收の「陳伯玉文集」（以後「文集」と略稱）に依った。

## 二

先ず「感遇」詩三十八首の冒頭に置かれている作品「其の一」をみてみよう。

微月生西海 微月 西海に生じ

幽陽始化昇 幽陽 始めて化昇す

圓光正東滿 圓光 正に東に滿ち

陰魄已朝凝 陰魄 已に朝に凝る

太極生天地 太極 天地を生じ

三元更廢興 三元 更まごもも廢興す

至精諒斯在 至精 諒に斯まことこに在り

三五誰能徵 三五 誰か能く徵ちようせん

この詩を一讀して感ぜられることは、この詩の背後に、ある固有の思想が存在していることである。それは何か。

「天道」——天地自然を創造し、その上それを支配する形而上的な「道」——の働きの下で、全ての現象世界は無限に續く變化、永遠に停まるところを知らない流轉の中に在る、という思想である。

かくの如き思想を説く書物は「周易」である。事實、右の詩が「周易」殊にその原理を説明する「繫辭傳」中の語を使用していることは後述する通りであるが、友人盧藏用が陳子昂のために書いた「陳氏別傳」(「文集」末尾に附載)の一節

子昂、晩に黃老の言を愛し、尤も易象を耽味す。

や、元の辛文房の「唐才子傳」(卷二)の一節

州の東南の金華山の觀に於いて讀書し、痛く自ら修飾し、典墳を精窮し、黃老易象を耽愛す。

などの記述が思い合される。彼が「易」的世界の魅力にとりつかれていたことは、この詩をやや詳しくよむことによつて、一層明白になる。以下この詩について語釋を交えながら、少し細かにみてみることにする。

この詩の第五句の「太極」、第七句の「至精」の語は、共に「周易」「繫辭上傳」の「是の故に太極有り、是れ兩儀を生む」(「兩儀」は陳子昂の詩にいう「天地」のことであり、第五句が語彙を少し改めたことを除けば、「繫辭傳」をそのまま踏襲したものであることは明白である)、「是を以て君子將に

爲すこと有らんとするや、焉に問いて以て言う。其の命を受くるや響きの如し。天下の至精に非ずんば、其れ孰れか能く此れに與らん」にもとづくものであつて、「太極」は、「繫辭傳」の注釋者韓康伯の解説によれば、「有」の母である「無」のこと、孔穎達(574—648)の「周易正義」の説明によれば、天地未分の時の混沌であり、「老子」の所謂「道」なるもの。「至精」は、「至變」「至神」(どちらも「繫辭上傳」中の語)と共に「天道」の働き(屬性)の一つで、「至極精妙」(「周易正義」)なるもの。

次に第六句の「三元」。「詩比興箋」は「三統」(夏殷・周)とする(「詩注」もほぼ同じ)が、「詩箋」は、この詩が陳子昂もその朝廷に仕えた則天武后に對する批判であるという前提の下に、その「箋」の中で、「中宗嗣聖元年、此れ一元なり。睿宗文明元年、此れ二元なり。武后光宅元年、此れ三元なり。同じく甲申の年(684)に在り」(同じ年に皇帝が三度かわり、その都度改元したから「三元」と、大變面白い説を提出している。いずれにしても、この「三元」の句は、新しく王朝(皇帝)が次々と興亡を重ね、古いものが新しい

ものにその場を奪われ、取つてかわられた、ということの意味するであろう。

さて萬物の創造主である「天道」の作用の一つ「至精」は、「太陽」「幽陽」「圓光」や「月」「微月」「陰魄」の刻々の變化・運行の中に現われている如く、確かに天地自然の斷えざる變化に關與している。天地自然ばかりではない。かつて搖ぎないと思われるほど隆盛を誇つた聖人の築き上げた王朝さえ次々に潰え去り、その痕跡すら今では残っていない。「天道」の魔の手を免れることができるものなどはない。そしてかくの如く「至精」が森羅萬象を支配して嚴然と存在する（「至精諒斯在」）以上、絶頂の状態を永遠に保持するものはあり得ない。ただし、誰も新しい國家が古い國家と交替するその原理・祕密を明らかにするものはない（「三五誰能徵」）。最後の一聯の譯は、「詩注」が「三五」を「三正五行」あるいは「三統五德」と解釋するのを參照しての一つの試譯にすぎない。「三五」の意味にあるいは第一句の「微月」と暗に呼應して、「滿月」の意味をふくみもたせているかも知れない（後述の何氏の説を參

照）。

このようにみえてくると、この詩には何か寓意があるのではないかと推測したくなるのは自然であろう。何文滙氏は、はっきりと則天武后に對する諷刺であるとして

武氏は女官の才人由りして國號を改めて帝を稱するに至る。故に伯玉（陳子昂の字）の喩えは、微月（月は女性を表す）由り始まりて滿月を以て終るとなり。謂うところは武氏、滿月の光彩盈盈たるが如しと雖も、然れども實は終に成らざれば、證驗と爲すに足らず、其れ誰か之が能く久長なるを信ぜん。必ず其れ月の滿盈する由り虧損し、虧損する由り有る無きに至るが如くならん。其の虧損して有る無きに至るや、則ち至精なる大唐の國祚は復た續かん。

と結論する。彭慶生氏も則天武后に對する諷刺という點では同一の見解である。右の詩が何時・何のために作られたのか、その明證はないけれど、何氏の指摘は、陳子昂の經歷を考えると、全く成立し難い突飛な説ではない。

右に示した「感遇」詩「其の一」は、「感遇」詩に展開

されるテーマあるいは「感遇」詩全體を時に陽に時に陰に貫流している陳子昂の「世界觀」を暗示的ではあるが總論的に示しているという點において、「感遇」詩全體の導入的な役割りを荷い、且つ「感遇」詩の世界を象徴的に示す作品といえるものであつて、いかにも冒頭を飾るにふさわしい作品である、と筆者は考える。もっとも、現在傳わる「陳伯玉文集」がもとの配列を正しく傳えているのかどうか、假りに正しく傳えているものとして、配列に作者の工夫や意圖があつたのかどうか、確實な證據を持ち合せているわけではないが。

ここで誤解を避けるために前以つて一言申し述べておくと、「感遇」詩三十八首の全てが、「其の一」のように全句隱喩で構成されているかといへば、決してそうではない。陳子昂の官吏としての政治體驗があらわに反映していると思われる作品もある。例えば「其の二十九」は次のような作品である。

丁亥歲云暮 丁亥 歲 云に暮れ  
西山事甲兵 西山 甲兵を事とす

陳子昂「感遇」詩三十八首の世界（森）

羸糧匪邛道 糧を羸<sup>つ</sup>んで邛道を匪<sup>め</sup>り  
荷戟驚羌城 戟を荷いて羌城を驚かす  
嚴冬嵐陰勁 嚴冬に嵐陰は勁く  
窮岫泄雲生 窮岫に泄雲は生ず  
昏曉無晝夜 昏曉 晝夜無く  
羽檄復相驚 羽檄 復た相驚かす  
拳跼踞萬仞 拳跼 萬仞を踞<sup>ま</sup>い  
崩危走九冥 崩危 九冥に走る  
籍籍峯壑裏 籍籍たり 峯壑の裏  
哀哀冰雪行 哀哀たり 冰雪の行  
聖人御宇宙 聖人 宇宙を御せしとき  
聞道泰階平 聞道らく泰階平かなりと  
肉食謀何失 肉食 謀 何ぞ失せる  
藜藿緬縱橫 藜藿 緬として縱橫なり  
この詩の冒頭「丁亥歲云に暮れ、西山甲兵を事とす」という歌い出しから考えて、この詩は、「詩比興箋」(卷三)に本傳、垂拱四年<sup>⑬</sup>(688)、蜀山を開かんと謀り、雅州道由り生羌を撃たんとするや、子昂、上書して七驗を以て之



を諫止す。

と指摘されている通り、則天武后による羌族に對する一方的な侵攻事件を詠じたものにちがいない。詩は從軍兵士の苦しみを詠じた後、「聖人」による太平の治を引き合ひにして、當時の執政者（肉食）するものゝの失政と、そのために蒙むる庶民（藜藿）の困苦を暴露したものである。彼は上書「諫雅州討生羌書」（「文集」卷九）の一節においても、「今、事を執る者は乃ち僥倖の利を圖り、悉く以て事を西羌に委ねんとす」と糾彈している。

ただ、「資治通鑑」卷二百四「唐紀」二十則天武后垂拱四年の條によれば、無辜の生羌に攻撃を加えて彼らの怨みを買うことは、豐饒な蜀に食指を動かしている吐蕃の侵入を却つてわざわざ招く結果になり、事によっては國家の存亡にかかわるゆゆしき事態さえ惹起しかねない、と分析して説得に務めた彼の諫止が效を奏し、この時の無益な行役は興されなかった。「通鑑」の記述が史實を正しく傳えているならば、この詩は想像の產物であり、製作時はこの戰役が廢止される前のことであろうか。蜀山を開いて道路を

開通しようとしたのも、取り止めになったのも、垂拱四年（實は三年）十二月のことに屬する。

陳子昂のこの際の直諫は、「聖人宇宙を御せしとき、聞道らく泰階平かなりと」の一聯に端的に示されている如く、平和と庶民の安全の維持こそ執政者の責務であり、政治の根本理念であると考え、彼の官吏としての當然のごとく要請される行爲であつたが、彼の出身地が蜀に屬する梓州射洪縣であつたことも、この果敢な諫言を促した原因であるかも知れない。彼のこの時の肩書は、麟臺（祕書省）正字であつて、その職掌は國家の文庫係りであつた（「舊唐書」卷四十三「職官志」二）。それはともかく、この時の上書が、彼の建議が當局者に聴き入れられた數少ない例であることを考えると、この詩は、貴重な憶い出の一つとして詩という形で留めておきたいという彼のささやかな願いの現われであつた、とでもいえるだろうか。

### 三

陳子昂が直接政治に携わる官吏として、素朴な理想主義

者の一面をもっていたことは、二章の後半に取り上げた「其の二十九」にもその一端を窺うことができるが、「文集」を繙くと、例えば「答制問事八條」・「上蜀川安危事三條」(以上「文集」卷八)・「諫靈駕入京書」・「諫刑書」・「諫政理書」・「諫用刑書」(以上「文集」卷九)など、直接當時の政局に關わる事件に對する建議の文章が目につく。このことは、彼がその時々々の政治の動向や社會情勢に對し、機敏に對應し、誠實に職責を遂行しようとしたことの現われであることはいうまでもないが、こういう態度を支え促進したのは、官吏としてのあるべき立場をあくまでも貫き通そうとする彼の尙古的な理想主義の力であつたと思われる。具體的な經緯が不明なので、筆者の臆測にすぎないが、彼が在職中投獄されたのも(「謝免罪表」「文集」卷二參照)、當局の意向を察知せず、ひたすら政治的理念を押し通そうとして、それが當局の禁忌に觸れたという點も與っているのではないか。ところでこれらの文章を一讀して印象を受けることは、彼の政治的主張が何よりも先ず民生の安定を願う平和主義に貫かれていることと同時に、彼が歴史的に廣

陳子昂「感遇」詩三十八首の世界(森)

い視野からものをみる態度をもっていたことである。<sup>20</sup>この視野の廣さ(これは彼の「世界觀」と當然關連する)が初唐期にあって、陳子昂を他の詩人たちと判然と隔絶する無視し得ない特徴の一つであると考えられるが、<sup>21</sup>彼が彼固有の「世界觀」をもつて歴史を眺望するとき、いかなる詩が生まれるであらうか。次に示す作品は「其の十七」である。

幽居觀大運	悠悠として群生を念う	終古代興沒	終古	代ごも興沒し	豪聖莫能爭	豪聖も能く爭う莫し	三季淪周赧	三季	周赧に淪み	七雄滅秦嬴 <sup>22</sup>	七雄	秦嬴に滅ぶ	復聞赤精子	復た聞く	赤精の子	提劍入咸京	劍を提げて咸京に入ると	炎光既無象	炎光	既に象無く	晉虜紛縱橫	晉虜	紛として縱橫たり	堯禹道既昧	堯禹	道	既に昧く	昏虐世方行	昏虐	世 <sup>23</sup>	方に行わる
-------	------------	-------	----	--------	-------	-----------	-------	----	-------	---------------------	----	-------	-------	------	------	-------	-------------	-------	----	-------	-------	----	----------	-------	----	---	------	-------	----	-----------------	-------

豈無當世雄 豈に當世の雄無からんや

天道與胡兵 天道 胡兵に與するなり

咄咄安可言 咄咄 安んぞ言う可けんや

時醉而未醒 時醉いて未だ醒めず

仲尼溺東魯 仲尼は東魯に溺れ

伯陽遁西溟 伯陽は西溟に遁ぐ

大運自古來 大運 自おのずから古來なり

孤人胡嘆哉 孤人 胡んぞ嘆かんや

この詩は、その多くが八句乃至十二句を一首とする「感

遇」詩の中で、全篇二十句という異例の長篇である。詩の

長短のみを尺度として詩の價值を評價するつもりは毛頭な

いけれど、この作品は、修辭に餘りとられない率直な表

現がもつ重量感に溢れている。この詩を讀んで先ず注意を

引かれるのは、第一句「幽居して大運を觀る」・第十九句

「大運。自から古來なり」と、「大運」なる語が一首の中で二

度使用されていることである(但し「全唐詩」は第一句の「大

運」を「天運」に作る)。そもそも「大運」という語は、例え

ば「史記」卷二十七「天官書」に「其の發見も亦た大運。有

り」、あるいは「春秋緯說題辭」(「文選」卷十一何晏「景福殿

賦」李善注引)に「大運は五に在り」などの前例があるよう

に、陳子昂の創造にかかる語ではないが、彼はこの「大運」

という語を好んで使用する。右の詩以外に筆者の氣づいた

例を挙げると次の通りである。

「感遇」詩其の三十八

大運自盈縮 大運 自のずから盈縮し

春秋迭來過 春秋 迭たがひとも來たり過ぐ

鄒子(「荀丘覽古」其の六)

大運淪三代 大運 三代に淪め

天人罕有窺 天人 窺う有ること罕なり

また「府君有周文林郎陳公墓誌文」(「文集」卷六)に、父親

の元敬が陳子昂に向つていった言葉として、「吾れ幽かに

大運を觀るに、賢聖の生まるるに萌芽有り」の一文があり、

この墓誌の銘に「大運。齊なりわらず、賢聖象罔し」とある。

陳子昂が彼の作品の中で用いる「大運」は、右に掲げた

用例から歸納して簡単に概括すれば、「歴史の大きな流れ」

の如き意味であろう。もし「天道」との関係において、更

に一步進めて論ずるとすれば、天地自然の創造主である「天道」の、時間の不斷の流れの上に生起しては消滅してゆく人間のあらゆる營爲の中に現出する運動あるいは作用——「天道」を「體」とすれば「大運」は「用」——と定義することが出来るものであって、この言葉は、彼が人間の存在を歴史的に眺める傾向を有していたことを如實に示すものであり、彼の歴史認識を示す語でもある。この意味において、「大運」なる語は、彼の文學を理解する上でも重要なキー・ワードといえる。因みに李白もこの語に注目したらしく、「古風」の中でこの語を使っている。「大運興没する有り」(其の二十五)、「大運淪忽する有り」(其の三十二)。

この「大運」に對して、それが人間の意志を超越したものである故に、人間の能力では如何ともしがたいとするのが、「終古代ごも興没し、豪聖も能く争う莫し」の一聯であり、以下歴史は人間の意志と無關係に、人間の願いと裏腹に、その興亡をくり返し、「晉虜」に至って、「堯禹」の如き聖人による徳治政治は完全に地を掃って消え去り、

陳子昂「感遇」詩三十八首の世界(森)

それに代って「昏虐」が地上に蔓延しているとうたい續けられる。ここで少しコメントを付け加えれば、「晉虜」とは、沈德潛(1673—1769)が「唐詩別裁集」(卷二)の中で指摘する通り、「五胡十六國」を指すであろうが、この句には、陳子昂が例えば「諫靈駕入京書」の中で分析して批判しているような、陳子昂當時の國境周邊の險惡な情勢とそれに附隨して起る庶民の疲弊という現實的な事態が意識されていたかも知れない。<sup>⑤</sup>

この論稿のテーマからいって、この詩の中で最も刮目しなければならぬのは、「豈に當世の雄無からんや、天道胡兵に與するなり。咄咄 安んぞ言う可けんや、時酔いて未だ醒めず」である。中國が異民族に蹂躪されているのは、「天道」が異民族に手を貸しているからであり、「天道」が異民族に手を貸すなどという異常な事態が発生したのは、「天道」が「酔って醒め」ないからに他ならない。「天道」が酔い痴れているために、異民族に手を貸すことになったという奇抜な發想は、既に庾信(513—581)の「哀江南賦」に「鴛首を以て秦に賜う、天何爲れぞ此れ醉えるや」と

いうのがあり、陳子昂には恐らく庾信のこの賦が意識にあったと思われる。<sup>⑦</sup>

次の「仲尼は東魯に溺れ、伯陽は西溟に遁ぐ」は、前の四句と密接に關連させて理解すべきであって、「天道」が酔っ拂って正常な感覚を失ってしまったという、もはや言うべき言葉も知らない状況の下では、孔子や老子の「豪聖」すら不遇を免がれなかったのも當然のことである、と陳子昂は斷ずるのである。

最後「大運自から古來なり、孤人胡んぞ嘆かんや」。先ず押韻につき一言いっておく。この詩は、第十八句の「溟」字まで、下平十二庚(生・京・横・行・兵)・十三耕(爭)・十四清(颯)・十五青(醒・溟)の通押であるが、最後の二句(來・哉)は共に上平十六咍(以上「廣韻」による)であって、最後の一聯に至って換韻している。こういう「方法」は、王力氏が「促收式」と呼ぶものである。<sup>⑧</sup>思うに結びの一聯にたち至って換韻したのは、そのことによって、音韻の上からも結びの効果を配慮したからにちがいない。結びに至って脚韻を換え且つ二句共に韻を踏ませたのは、そのことによって

結びの二句こそが、この詩の最大の眼目であることを強調し、それを讀者に強烈に印象づけようと意圖した作者の配慮の現われといえる。

次に觸れなければならないのは、末句の「孤人」である。筆者の參照した文獻、「唐詩紀事」(卷八)・「唐文粹」(卷十八)・「唐詩品彙」(卷三)・「全唐詩」(第二函第三册)・「唐詩別裁集」(卷二)、全て「旅人」に作る。原文の「孤人」の意味は、恐らく「一人」に近いであろう。それでも勿論充分に通じるが、あるいは「旅人」に作る方がいいかも知れない。この詩に限っていえば、「大運」の中に投げこまれた人間を、あたかもあてどもなくさまよい歩く「旅人」とみたてる表現の方が、この詩のテーマによりふさわしいと判斷されるからである。<sup>⑨</sup>

いずれにしても、この長篇の最後は、人間の能力では如何ともしがたい、人智の予測をはるかに越えた「天道」の支配の下に空しく流れ去ってゆく歴史、その歴史の中における個人がいかに無力な存在であるかという自覺、その自覺故の絶望と諦觀とでしめくくられている。そして、この

詩の結びに示される人間存在の意味に對する深い懷疑、それに續く絶望と諦觀の感情の複雑な交錯が醸し出すペシミズムが、「感遇」詩三十八首全體に漂う憂鬱な情調となつて現われているといつてよい。

#### 四

ところで、「天道」の支配するこの世界における人間存在の意味に深い懷疑を抱く陳子昂が、「天道」とはそもそもなぜかくのごときものであるのか、その本質にまでわけ入つて明らかにしたいという願望をもち、古今東西の書物の中でそれを明らかにしたものはないかという探索をしていたのであることは、當然推測されることである。その際三章において取り上げた「其の十七」の中で「仲尼は東魯に溺れ、伯陽は西溟に通ぐ」と詠ぜられていた孔子と老子の遺訓である儒家や道家の經典が、眞先にその對象になつたであろうことも容易に推測される。この二大聖人の經典は、「天道」の解明に何か有効な手掛りを殘してはいないであろうか。その外、「天道」に關して、現象についてで

（陳子昂「感遇」詩三十八首の世界（森）

はなく、本質について説き明したものではないであろうか。陳子昂の胸中には、恐らくかくのごとき思いが去來したことがあるであろう。彼の結論はいかなるものであつたろうか。次にこの點について、彼に直接聽いてみることにする。資料は「感遇」詩「其の八」である。

吾觀崑崙化 吾れ 崑崙の化を觀るに

日月淪洞冥 日月 洞冥に淪む

精魄相交構 精魄 相交構し

天壤以羅生 天壤 以つて羅生す

仲尼推太極 仲尼は太極を推し

老聃貴官冥 老聃は官冥を貴ぶ

西方金仙子 西方の金仙子

崇義乃無明 崇義は乃ち無明

空色皆寂滅 空色 皆な寂滅し

緣業亦何名 緣業 亦た何をか名なさん

成教信終籍 成教 信に終に籍たり

死生俱未停 死生 俱に未だ停まらず

この詩も、文字の混乱があるいはあるのか、なかなか難

解である。一應右の如き「文集」の表記に従い、順番に解きほぐしていこう。

冒頭の四句は、萬物の創造過程を詠じたもの。その中、「吾れ崑崙の化を觀る」の一聯は、「史記」卷一百二十三「大宛列傳」の太史公の評「禹本紀に『河は崑崙より出づ。崑崙は其の高さ二千五百餘里。日月相避け隠れ光明を爲す所なり』と言う」を踏まえた表現。「感遇」詩「其の六」・「其の二十五」に、各々「崑崙に瑤樹有り、安んぞ其の英を採るを得ん」、「崑崙に玄鳳を見る、豈に復た雲羅を嘆かんや」とあって、「崑崙山」は仙界であり、それはまた「地上」(形而下的なもの)において「天道」による變質を蒙らない永遠に不變のもの象徴。晉の張華(232—300)の「博物志」に「崑崙是從廣萬一千里、神物の生まるる所、聖人・神仙の集まる所なり」(『藝文類聚』卷七山部上崑崙山の條)とある。「洞冥」は先に引いた「史記」にいう日月が出入する所を指す。「精魄」は萬物を構成する二大元素である「陽」と「陰」の二氣。「周易」「繫辭下傳」の「天地絪縕して、萬物化醇し、男女構成して、萬物化生す」にもとづ

いてうたわれたのが「精魄」の一聯。ここでも「繫辭傳」を踏まえてうたわれていることが注意される。

次に「仲尼は太極を推し、老聃は窅冥を尊ぶ」は、孔子及び老子をこの詩の前半四句にうたわれているごとき變化してやまないこの世界の根源つまり「天道」を探究する者としてとらえ、世界の根源に孔子は「太極」、老子は「窅冥」という極めて抽象的なものを想定した、ということ。

「太極」が「繫辭上傳」中の語であること、及びその意味については、既に二章で言った。「繫辭傳」が孔子の作と信じられていたことはいうまでもない。「窅冥」は、「老子」(十一章)の「道の物爲る、(中略)窳(窳に同じ)たり冥たり、其の中に精有り。其の精甚だ眞なり。其の中に信有り」にもとづく語。河上公は「道は唯だ窳冥にして無形」といい、王弼は「深遠にして得て見る可からず」という。

「西方の金仙子」は、佛教の開祖シヤカを指して言う。陳子昂の「夏日暉上人房別李參軍序」(『文集』卷七)に「遂に寶座に高攀し、金仙を伏奏し、不二の法門を開き、大千の世界を觀ず」とあり、「感遇」詩「其の十九」に「吾れ

は聞く。西方の化、清淨道彌いよ敦し」とうたわれている。次に「崇義は乃ち無明」であるが、この句の「無明」なる語は、佛教でいう十二因縁（煩悩）の第一支。この「無明」を斷ち切ることができれば、以下「行」「識」「名色」「六入」「觸」「受」「愛」「取」「有」「生」「老死」の十一因縁を解脱することができる、というものの（詩比興箋）参照。とすると、この「西方の金仙子」の一聯は、世界の根源に對して、孔子が「太極」、老子が「窅冥」なるものを想定したごとく、西方の聖人シャカはそれに對して、「無明」なるものを想定した、ということの意味するであろう。

このように世界の三大聖人は、各々の叡智を傾むけて、「太極」「窅冥」「無明」という言葉によって表現されるものが「天道」であると規定した。だがしかし、「天道」をいかなる言葉で規定しようと、そういう規定によって、「幽にして且つ默」（感遇）詩「其の二十」したままの「天道」に對して陳子昂が解明したいと希求してやまない疑問——世界はなぜ無限の變化の中に在るのか——について、何か解明の糸口が明かされたであろうか。否、という答えが最

後の四句であるごとく讀みとれる。以下引き続きやや細かにみていこう。

「空色皆な寂滅」の句の中、「空色」・「寂滅」共に佛教用語。この中「空色」の「空」は形の無いもの、「色」は形の有るもの、合せてこの世界の一切の事物。「寂滅」は文字通りひっそりと跡方もなく滅び去ることを意味するであろう。「緣業亦た何をか名さん」（この「名」は「成」の意）は、この世における一切の営みは幻であるということ。この句もこの世界を「虚假」とする佛教思想にもとづいた表現であることはいうまでもない。なお、「名」字、「詩注」など「成」字に變え、次の句の「成教」を「名教」に變えて讀むが、筆者は「文集」の原文のまま讀みたい。それは、原文の文字を餘り變更したくないという氣持があるからであるが、「名」には「成」の意味があつて（廣雅）「釋詁」三また「廣韻」卷二「下平十四潜」名字下注引「春秋說題辭」など、「名」を「成」にかえなくても原文のままで通じる（追補）と、それに「名」を「成」にかえるために次の「成教」を「名教」に變えなければならなくなり、その結果原文の



「成教」の句が儒教に限定され、儒教に限定されると、この詩は分裂して、わけのわからないものになってしまうことも、この場合大きな理由である。

話が脇道にそれてしまった。本筋に戻す。「空色」の一聯が佛教用語を使用したものであること、右に略述した通りであるが、この「空色」の一聯について注意しなければならぬことは、陳子昂がここで佛教を稱揚し、佛教の説く世界觀の立場から、「天道」を觀察し直そうとして、「空色」の一聯を提示したのではない、ということである。<sup>⑩</sup> シャカは地上の世界一切が幻影であると觀想し、それを「空色」「寂滅」「緣業」などという言葉によって衆生に説いた。しかしながら、シャカの一切は幻という觀想によって、陳子昂の疑問の何が解明されたであらうか。世界は永遠の變化の中に在る、という「事實」は、相變らず「事實」のままに放置された状態であって、その「事實」の奥に潜む秘密は、全く明らかにされていない。必要なことは、「天道」の姿を白日の下に照らし出し、かたくなに閉じた口をこじ開けて、なぜ世界は變化して止まないのか、「天道」に直

接語らせることである。そもそも佛教の立場は、自家撞着である。もし一切が幻とするなら一切が幻と説く他ならぬシャカの思想そのものも幻と化すからである。要するにこの一聯の意味するところは、「天道」の前では全ての存在物が夢幻ゆめまぼろしにすぎない、ということである。

少し佛教にこだわすぎたかも知れないが、「空色」の一聯を右に述べたごとく解することによって、結びの一聯「成教信に籍たり、死生俱に未だ停まらず」も、その眞意をなめらかに理解することができると思う。

さてその結びの一聯であるが、以下のごとくに解する。

「成教」——「太極」・「宵冥」・「無明」を説く儒道佛の既成の教え——も、「死生」——「天道」の働きによる變化——という嚴しい「事實」を前にしては全く無力なものに等しく、結局亂雜（書籍）字、「籍籍」あるいは「狼籍」の意にとったに積み上げられた反古も同然である。

かくてこの世界で考えられ得る最高の人智の結晶である儒道佛の經典すら、陳子昂の懷疑の闇を照らす一條の光とさえなり得ず、二章に引用した「感遇」詩「其の一」の末

句「三五誰か能く徴せん」に暗示されていた、「天道」なるものは、理性による認識をこばむものである、ということとを改めて確認しただけに終った。「天道」は依然として濃い霧に包まれて、はるか彼方の混沌の中にあつた。

## 五

人間の意志を超越し、予測不可能な「天道」に對しては、儒道佛の經典さえ頼みの綱とはなり得ないとする陳子昂の目には、結局「天道」による變化から免がれて、幸運に生きてゆけるものなどあり得ないとし映らなかつたのであらうか。そもそもこれまでにかくの如きものは存在しなかつたであらうか。ここに「感遇」詩に中國文學における傳統的な題材の一つ「神仙」が登場する一つの理由がある。この章では、彼の「神仙」思想をめぐってながめてみることにする。

次に示す「其の五」と「其の六」の一聯は、陳子昂が「神仙」に何を求めていたかを端的に表わすものである。

### 其の五

陳子昂「感遇」詩三十八首の世界（森）

宥然遺天地 宥然として天地を遺て  
乗化入無窮 化に乗じて無窮に入る

### 其の六

古之得仙道 古の仙道を得たるものは  
信與元化并 信に元化と并にす

「仙道を得」て「無窮に入」った仙人こそは、「元化」（大運）の流れ）と共に永遠にその生命を持続し、變化を蒙むことがない、というのであるが、陳子昂にとって、かくの如き仙人がかつて存在したことは否定できない事實であつた。その名前を挙げれば、「玄眞子」（所謂壺公のこと）（「感遇」詩、其の五）・「騎羊子」（其の三十三）・「楚狂興」（其の三十六）などであり、「騎羊子」（「列仙傳」にいう葛由のこと）と「楚狂興」の如きは、己れの郷里近くの峨眉山に住んでいたというではないか。陳子昂は時にかくの如く考え、「神仙」の存在を確信したことがあつたであらう。

しかし、彼自身が本當に仙人になり得るとあくまでも信じて疑わなかつたであらうか。次の詩は「其の三十六」の後半である。

夢登綏山穴 夢に綏山の穴に登り

南采巫山芝 南に巫山の芝を采る

探元觀群化 元を探りて群化を觀

遺世從雲螭 世を遺てて雲螭に従う

婉嬖將永矣 婉嬖 將に永からんとするに

感悟不見之 感悟して之を見ず

「感悟して之を見ず」——はっと目がさめれば「婉嬖」し

ていた「雲螭」の姿は、たちまちの中に闇の彼方に消え去

って見えなくなってしまった、ということとは、夢の中にお

いてしか仙界に遊ぶことができないということであり、そ

のことは、彼が仙人になり得ることの現實には不可能であ

るということをはからずも表白しているのであって、彼の

「神仙」は、やはり觀念の世界においてのみ存在するにす

ぎなかった。次に全文引用する「其の三十三」は、陳子昂

の「神仙」に對する完全な絶望の表明と理解するのが最も

正しいであろう。

金鼎合神丹 金鼎 神丹を合し  
世人將見欺 世人 將に欺かれんとす

飛飛騎羊子 飛び飛ぶ騎羊子は

胡乃在峨眉 胡んぞ乃ち峨眉に在らん

變化固非類 變化するものは固より類に非ず

芳菲能幾時 芳菲 能く幾時ならん

疲痾苦淪世 疲痾 世に淪むに苦しむ

憂悔日侵溜 憂悔 日び侵溜す

眷然顧幽褐 眷然として幽褐を顧み

白雲空涕洟 白雲 空しく涕洟す

末句の「白雲」であるが、「感遇」詩「其の三十二」に

宿昔感顏色 宿昔 顏色に感じ

若與白雲期 若<sup>すなわ</sup>ち白雲と期す

また「其の三十六」に

浩然坐何慕 浩然として坐<sup>ぶ</sup>して何をか慕う

吾蜀有峨眉 吾が蜀に峨眉有り

念與楚狂子 楚狂子と

悠悠白雲期 悠悠として白雲に期せんことを念う

とあるごとく、「白雲」が仙界の象徴としてうたわれていることから類推すれば、この詩の結びの一聯「眷然として

幽褐を顧み、白雲空しく涕洟す」は、俗世を捨てた隠者「幽褐」にはなり得ても、永遠の生命をもつ仙人には、いくら思慕してみてもなり得ない、という意味であり、この詩の冒頭の一聯「金鼎に神丹を合し、世人將に欺かれんとす」と前後よく呼應している。

かくて陳子昂自身にとっては、「神仙」すらも「天道」の支配を超脱する手段とはならなかった。

ところで陳子昂の「神仙」を詠じた詩には、もう一つ重要な側面があったと思われる。それは、この世界に生きる意味に思いを致さず、ただひたすら現實に醜くしがみつき、虚飾にまみれた（と彼の目に映じた）俗人に對する反撥と批判である。この章の初めに一部引用した「其の五」の全文は、以下の如くである。

市人矜巧智 市人は巧智を矜れども  
於道若童蒙 道に於いては童蒙の若し  
傾奪相誇侈 傾奪して相誇侈し  
不知身所終 身の終わる所を知らず  
曷見玄眞子 曷ぞ見ん 玄眞子の

陳子昂「感遇」詩三十八首の世界（森）

觀世玉壺中 世を玉壺の中より觀  
竅然遺天地 竅然として天地を遺て

乘化入無窮 化に乗じて無窮に入りしを

現實世界がいかにあてにならない果無いものであるか、という思想は、これまでみてきた陳子昂の「天道」觀にもとづくものであるが、自己の運命に一顧だにしない「市人」を「童蒙」と手厳しく批判する陳子昂には、世間の人間は、

#### 其の十二

世情甘近習 世情 近習に甘んじ  
榮耀紛如何 榮耀 紛たるは如何

#### 其の十六

蚩蚩夸毗子 蚩蚩たる夸毗の子は  
堯禹以爲謾 堯禹を以て謾くものと爲す

驕榮貴工巧 驕榮して工巧を貴び  
勢利迭相干 勢利 迭ごも相干す

#### 其の三十

竭來豪遊子 竭來する豪遊の子よ  
勢利禍之門 勢利は禍の門なるぞ

其の十

便便夸毗子 便便たる夸毗の子は

榮耀更相持 榮耀 更ごも相持す

などに見られる如く、目先の權勢と利欲に群がり媚びへつらい、「巧言令色」をもって時勢に取り入る人間であつた。

こういう現實世界にしか關心のない「童蒙」に對する反撥や批判として、仙界が提示されるのは不思議なことではない。なぜなら「常識」に甘んじる世俗に對する批判は、往々「常識」とは別の次元の價值判斷によつてなされるものであるからである。「其の六」には次のようにうたわれている。

吾觀龍變化 吾れ 龍の變化するを觀るに

乃是至陽精 乃ち是れ至陽の精なり

石林何冥密 石林 何ぞ冥密たる

幽洞無留行 幽洞も行くを留むる無し

古之得仙道 古の仙道を得たるものは

信與元化并 信に元化と并にす

玄感非蒙識 玄感は蒙の識るところに非ず

誰能測淪冥 誰か能く淪冥を測らん

世人拘目見 世人は目見に拘せられ

酣酒笑丹經 酣酒して丹經を笑う

崑崙有瑤樹 崑崙に瑤樹有り

安得采其英 安んぞ其の英を采るを得ん

最後の一聯は、「崑崙山」の中の「瑤樹」の實在に對する肯定を述べたものであつて、この詩は、「常識」の拘束の下にあつて、視覺によつて確認されるものしか信用せず、それ故に「神仙」をあざ笑ひ、その實在を否定する「世人」の見識を、「玄感」を知らない「蒙識」として、拒絶したものである。

陳子昂はなぜかくのごとく、かたくなと思われるほど「世人」を批難し排斥しなければならなかつたのであろうか。なぜ一方ではその實在を疑う口吻をもらしながら、「世人」に向つては、「神仙」の實在をあくまでも主張したのであろうか。いや主張しなければならなかつたのであろうか。

この問題に對する解答は、恐らく彼の「世界觀」(「天道」

論)とも密接に關連するものであって、彼の「世界觀」の生まれ出てきた背景に光をあてることによって、自のずから明かにされるであろう。「神仙」の章はこれできり上げ、次の章に移ることにする。

## 六

「天道」の支配を認め、その前ではただ拜跪するしかなかった陳子昂は、しかしながら單純な運命論者ではなかった。「感遇」詩「其の十八」には次のようにうたわれている。

逶迤勢已久 逶迤 勢い已に久しく  
骨鯁道斯窮 骨鯁 道 斯に窮まれり  
豈無感激者 豈に感激する者無からんや  
時俗類此風 時俗 此の風を類るなり  
灌園何其鄙 灌園 何ぞ其れ鄙なる  
皎皎於陵子 皎皎たり於陵子  
世道不相容 世道 相容れず  
嗟嗟張長公 嗟嗟 張長公

陳子昂「感遇」詩三十八首の世界(森)

この詩は、難解な「感遇」詩の中で、比較的理解し易い作品に屬するが、第六句の「於陵」と第八句の「張長公」について説明しておこう。

第六句の「於陵子」は、「孟子」「滕文公」下篇における匡章と孟子との對話に登場する、「兄の祿」を「不義の祿」、「兄の室」を「不義の室」として「於陵」に隠れてしまつた齊の陳仲子(いわゆる於陵子)の故事を詠じたものである。ところで、右の詩において注意すべきは、この陳仲子が、「孟子」の中では結局、「於陵」という小さな世界に安住の地を求める「仲子の若き者ごとは、蜷みみずにして後に其の操を充たす者なり」としてしりぞけられているのに對して、陳子昂は孟子とは全く逆に「不義」の食住を拒絶して隠れた高潔な隱者として贊えているということである。陳仲子が皇甫謐「高士傳」中の人物であることに示されているように、彼を高潔の士とするのは、陳子昂獨自の新しい見方ではないけれど、陳子昂が陳仲子を取り上げて詠じた心理には、自分と同姓であることからくるある種の親近感があつたであらう。

次に「張長公」は、漢の張釋之の子である張攀のことであり、長公は彼の字である。「史記」卷一百二「張釋之列傳」の末尾に以下の如き記述がある。

官 大夫に至れども、免がる。容を當世に取る能わざるを以ての故に終身仕えず。

唐の司馬貞は「史記索隱」において、右の文章を補足して謂うところは性 公直なれば、曲屈して當世に容れらるる能わず。故に官を免がれ仕えざるに至るなり。という。

陳子昂が年老いた父親元敬の孝養を表向きの理由に、あつさり官を辭し郷里に引き籠った經歷を知り、「陳氏別傳」に

上 數しば召して政事を問う。言 切直多し。書奏することにと輒ち之を罷む。(中略)職に在りて默然として樂します。私かに掛冠の意有り。

と記述されている事實を知るならば、「不義」の食住を拒絶して「於陵」に隠れ住んだ陳仲子、時勢に受け容れられずその後生涯仕えなかった張長公の二人が、作者陳子昂の

自畫像であり、分身に他ならないことは明白である。

陳子昂は、皇帝や上司に對する誠意を盡し、精魂を傾けた意見がごとく採用されず、一向に面白くなかった。

一向に面白くなかったのは、建議が採用されないことばかりではない。建議の不採用とまるで並行するかのようにより、官職も殆ど思うように昇進せず、いつまでも下位に沈淪し、全くうだつの上がらない有様であった。彼が陳拾遺と呼ばれるのは、右拾遺(從八品上階)が、彼の中央における官職の最高位であつたからである。末句の「嗟嗟」は、張長公の生き方に共鳴した陳子昂の心の底から思わず漏れ出た嘆息であつて、この詩は彼の官吏としての苦い體驗の中から榨りでてきた作品である。

#### 其の七

茫茫吾何思 茫茫として吾れは何をか思う

林臥觀無始 林に臥して無始を觀る

の一聯を始めとして、

#### 其の十三

閑臥觀物化 閑かに臥して物化を觀

悠悠念群生 悠悠として群生を念う

其の十七

幽居觀大運 幽居して大運を觀

悠悠念群生 悠悠として群生を念う

其の三十六

探元觀群化 元を探りて群化を觀

遺世從雲螭 世を遺てて雲螭に従う

などの句に示される、「無始」「物化」「大運」「群化」を靜觀していた陳子昂の心の片隅には、官吏として不遇な自己に耐えている、あるいは苦澁に滿ちた過去の記憶をかみしめているもう一人の陳子昂の姿が常にかすめていたのではないか。

陳子昂が陳仲子と同じ道を喜んで取ったのではなく、仕方無く取らざるを得なかったことは、更に「感遇」詩「其の十一」が比較的良好に示している。

吾愛鬼谷子 吾れは愛す 鬼谷子

青溪無垢氛 青溪 垢氛無し

囊括經世道 經世の道を囊括し

陳子昂「感遇」詩三十八首の世界（森）

遺身在白雲 身を遺てて白雲に在り

七雄方龍鬬 七雄 方に龍鬬し

天下亂無君 天下 亂れて君無し

浮雲不足貴 浮雲は貴ぶに足らざれば

遵養晦時文 遵いて晦時の文を養うなり

舒之彌宇宙 之を舒せば宇宙に彌く

卷之不盈分 之を卷けば分に盈たず

豈圖山木壽 豈に圖らんや山木の壽の

空與麋鹿群 空しく麋鹿と群せんとは

鬼谷子が「身を遺てて白雲に在」ったのは、「七雄方に龍鬬し、天下亂れて君無」き亂世を避けるためであり、「浮雲は貴ぶに足ら」ない故に、「晦時の文」（隱世によって得られる人間的な徳<sup>㉞</sup>）を養成するためであった、と詠じる陳子昂は、しかしながら、「之を舒せば」の聯において鬼谷子の臨機應變・變幻自在を贊えた後、鬼谷子の處世も、「圖らずも「空しく」「山木の壽」を獲得し、「麋鹿と群」居する結果となった、と否定的斷を下すのではあるが。

陳子昂の目から見れば、塵外に飛び去った世捨人さえ、



實は現實に強い關心を抱いている人間であつた。右の詩が、東晉の郭璞（276—324）の「游仙」詩「其の二」（「文選」卷二十一）

青谿千餘仞 青谿 千餘仞

中有一道士 中に一道士有り

雲生梁棟間 雲は生ず 梁棟の間

風出窓戶裏 風は出づ 窓戶の裏

借問此何誰 借問す 此れ何誰ぞと

云是鬼谷子 云う是れ鬼谷子と

翹迹企潁陽 迹を翹げて潁陽を企し

臨河思洗耳 河に臨んで洗耳を思ふ

閭闔西南來 閭闔 西南より來たり

潛波渙鱗起 潛波 渙として鱗起す

靈妃顧我笑 靈妃 我れを顧みて笑ひ

粲然啓玉齒 粲然として玉齒を啓く

蹇修時不存 蹇修 時に存せず

要之將誰使 之を要むるに將た誰をか使わさん

を下敷にして製作されたものであることは明らかであるが、

郭璞が「游仙」詩に描くところの世俗から完全に超然とした隱者（「道士」）である鬼谷子とは、この點に大きな相異があるといわなければならない。

陳子昂を隱退へと驅りたてたものに、役人生活における不遇が大きく與つていたことは否定できない。そして、彼以前の多くの詩人たちがそうであつたごとく、陳子昂も己れの官界における不遇、それを己れのうすい運命と自覺したとき、やはり彼の思いは「天道」に及ばざるを得なかつた。彼の「世界觀」に著しい特徴であつた「天道」に對する不信、あたかも司馬遷の「天道は是か非か」の問に對して、「非なり」と答えるかのような「天道」に對する不信は、以上に述べた事實にもとづくことが大きいとしなければならぬであらう。少なくとも彼の「天道」に對する不信の奥底にわだかまるものに、己れの役人生活における挫折のみじめさ、それを抑えようとして抑えきれないくやしさとやるせなさがあつたことは、やはり否定できない。

ここまで論ずれば、現實にすっかり満足しきっている「世人」に對する彼の容赦のない批難や排斥、「世人」があざ

笑い否定する「神仙」への意地とも思えるほどの志向にも、同じ事情が介在していたであろうことは、容易に想像されることである。

ここで、萬歲通天二年(697)、武攸宜の下で契丹征討の軍中にあったとき、薊城の北樓に登ってうたった陳子昂の絶唱「登幽州臺歌」(「陳氏別傳」)を引用していいであろう。

前不見古人 前に古人を見ず

後不見來者 後に來者を見ず

念天地之悠悠 天地の悠悠たるを念いて

獨愴然而涕下 獨り愴然として涕下る

小川環樹先生は、この詩について「政治への期待、それが裏ざられた失意は、人生とは何かの思索へみちびき、この深いなげきとなって現われたのである」<sup>④</sup>と分析された。筆者は、これ以上に付け加えるべき言葉をもっていない。

## 七

「感遇」詩三十八首の最後に置かれている作品は次の通りである。

陳子昂「感遇」詩三十八首の世界(森)

仲尼探元化 仲尼は元化を探り

幽鴻順陽和 幽鴻は陽和に順う

大運自盈縮 大運は自のずから盈縮し

春秋迭來過 春秋は迭ごも來たり過ぐ

盲飆忽號怒 盲飆忽ち號怒し

萬物相分劇 萬物 相分劇す

溟海皆震蕩 溟海 皆な震蕩す

孤鳳其如何 孤鳳 其れ如何せん

この詩は、この論稿の三章で取り扱った「其の十七」に詠ぜられたテーマを、四章で取り上げた「其の八」の一部「天道」の探究者としての孔子を基調にして、ただ凝縮した形で襲った作品といつてよい。末句の「孤鳳其れ如何せん」は、「論語」第十八「微子」篇の

楚狂接輿、歌いて孔子を過ぎて曰わく、「鳳や鳳や、何ぞ徳の衰えたる。往く者は諫む可からず。來たる者は猶お追う可し。已みなん、已みなん。今の政に従う者は殆し」と。

をふまえるものであり、「孤鳳」が孔子を指すことはいう

までもない。ところでこの詩の「孤鳳」が「其の十七」の末尾の一聯「大運は自から古來なり、孤人胡んぞ嘆かんや」の「孤人」に通じるものであることは注意すべきであつて、人間の意志と無關係に流れ去る「大運」の下では、孔子さえなす術がない。それは嘆いてもはじまらないことであつて、孔子に残されたなすべきことは、「微子」篇の楚狂接輿の忠告の言葉「今の政に従う者は殆し」が暗示することく、現實に對する意志的な働きかけ——政治（役人）生活を放棄することだけである。そしてこの句が勿論、作者陳子昂自身についていったものであることを考えると、「感遇」詩「其の一」が、彼の「世界觀」——この世界は理性による認識を許さない「天道」の支配の下に永遠に循環する流轉の世界——を總論的に述べることによって「序」の役目を帯びていた（と筆者は考えた）ごとく、「其の三十八」は、かくのごとき「天道」に對して、畢竟いかんともしがたく、あきらめて身を引くより他に道はない、と認めざるを得なかった作者の一種の「敗北」宣言であり、かくのごとき「敗北」宣言による「感遇」詩全體に對する結びの辭であつて、

「感遇」詩の掉尾を飾るにふさわしい作品ではないであらうか。「感遇」詩三十八首の末尾にこの詩が置かれていることにも、やはり作者の右述したような意圖が託されているごとく筆者には感ぜられるのである。單なる思い過しにすぎないであらうか。

最後に餘談になるが、郷里にひきこもつた後、陳子昂は、貪欲で殘忍な縣令の段簡なる人物に脅迫された<sup>④</sup>。家の者に二十萬の金を收めさせたが、陳子昂の命をひそかにねらう段簡の追求の手がそれで止むはずがない。かくて無理矢理に投獄され、もともと病弱であつた上に、あまりにも嚴しい追求の結果、起き上がることもできなくなつていた陳子昂は、不吉な死を予感してか、己れの運命を占つた。占いの結果は？「陳氏別傳」はその個所を、

仰いで號んで曰わく、天命祐けず、吾れ其れ死せんと。是に於いて遂に絶つ。

と、記述する。占いの結果はもとより凶であり、恐らく陳子昂自ずから生命の最後の糸を絶ちきつたのであらう<sup>⑤</sup>。果して「天道」は最後まで陳子昂に與しなかつた。ただ、

この世界との訣別の最後の瞬間を自ずからの手で敢行できたことは、「天道」に對する、もはや永遠にはらされることのない遺恨を残したまま逝った陳子昂にとって、せめてもの救いであつたかも知れない。いずれにしても悲慘な最期ではあつた。

#### 注釋

① 陳子昂の生卒年については、從來いくつかの説がある。最近、彭慶生氏はその著「陳子昂詩注」（四川人民出版社 一九八一年・成都）「附錄」の「陳子昂年譜」において、他の説の誤りを批判しながら新説を提出し、<sup>659</sup>—<sup>700</sup>と推定された。今は暫く、羅庸著「陳子昂年譜」（『國學季刊』第五卷第二號）に依つたとされる小川環樹編「唐代の詩人—その傳記」（大修館書店 昭和五十年十一月一日）中の「陳子昂」に記されている生卒年に従つておく。

② 「舊唐書」卷八十「上官儀傳」參照。

③ 「舊唐書」卷一百九十中「文苑」中「陳子昂傳」は、「感遇」詩について

初爲感遇詩三十首、京兆司功王適見而驚曰、此子必爲天下文宗矣。由是知名。舉進士。

と記しているが、この記述には問題が二つある。一つは「感

陳子昂「感遇」詩三十八首の世界（森）

遇」詩を三十首としていること。もう一つは「感遇」詩の製作時期を進士及第以前のことにしていること（陳子昂が科舉に及第した年は、「唐才子傳」（卷二）によれば高宗の開耀二年（682）。徐松の「登科記考」（卷二）も同じ。但し、唐・趙儋の碑文は、文明元年（684）とする。）。

右の二つの問題の中、前者の問題については、いわゆる成數を挙げたまでのことか、それとも、もとは三十首であつたか、あるいは外に譯があるのか、現在のところ不明。陳子昂に關する傳記資料の中で最も古い盧藏用が撰するところの「陳氏別傳」（『陳伯玉文集』附載）においては、「舊唐書」の右に引用した個所に相當する部分は、ただ

初爲詩、幽人王適見而驚曰……

と記されているにすぎない。「新唐書」卷一百七「陳子昂傳」は「初爲感遇詩三十八章」と記す。

この論稿では現行の「陳伯玉文集」（臺灣商務印書館發行の四部叢刊初編に收める）に、「感遇三十八首」と題して三十八首收録されているのに従つて論を進める。

次に後者の問題については、「舊唐書」（及び「新唐書」・「唐才子傳」も含めて）の記述は疑わしい。「感遇」詩の個々の作品が何時製作されたのか、その正確な推定はかなりむづかしいが、「感遇」詩の中には「其の二十九」など、明らかに彼の官吏としての體驗を反映した作品がある（本論二章を參照）。

陳沆が「詩比興箋」の中で

至舊唐書謂子昂少爲感遇三十首、王適見而許以天下文宗、此則猶太白蜀道難作於明皇幸蜀之後、而唐撫言謂賀知章見之於初至長安之時。皆小說傳會無稽、止知取其生平有名之篇、傳以生平知遇之事。

と述べるのが、大體正しいと思う。なお前掲「陳子昂詩注」は、「感遇」詩三十八首全てについてその製作時を推定しているが、やや緻密な考證に缺ける嫌いがある。

④ 「詩比興箋」、何文滙著「陳子昂感遇詩箋」(以後「詩箋」と略稱する)は、もっぱらこの點から解釋した書。「感遇」詩の解釋にあたつては、この二書及び前掲「陳子昂詩注」(以後「詩注」と略稱する)に負うところが大きい。

⑤ 解三が解琬であることは、高木正一「陳子昂と詩の革新」(「吉川幸次郎博士退休記念論文集」所收 一九六八年 筑摩書房)に考證されている。

⑥ 東方虬のこの作品は、現在傳わっていない。

⑦ 本稿に引用する陳子昂の作品は、特に注記しない限り、前掲「陳伯玉文集」(以下「文集」と略稱する)による。

⑧ 張九齡の「感遇」詩の「其の二」及び「其の十二」の冒頭の一聯「幽林歸獨臥、滯虛洗孤清」・「閉門跡群化、憑林結所思」は、陳子昂の「感遇」詩「其の十三」「林居病時久、水木淡孤清、閑臥觀物化、悠悠念群生、……」との影響關係をよく示すものである。

⑨ 「古風」「其の一」は、有名な「大雅久不作、吾衰竟誰陳」の句で始まる。また陳子昂の「感遇」詩と李白の「古風」との關係は、豐田穰著「唐詩研究」『第四章』(昭和23年 養徳社)を参照。

⑩ 白居易が「感遇」詩二十首」と稱するのわからない。推測できることは、彼が日觀した本には二十首收録されていたか、あるいは三十八首の中、特に二十首が彼の注意を引いた、などということである。「舊唐書」が三十首といひ、白居易が二十首といひのは、何か譯がありそうに思えるが、現在の筆者はこれ以上に言うべき資料を持ち合せていない。

⑪ 柳宗元(773—819)も陳子昂を高く評價し、「楊許事文集後序」(「註釋晉辯唐柳先生集」卷二十一)において以下の如くいう。文有二道。辭令褒貶、本乎著述者也。導揚諷諭、本乎比興者也。著述者流、蓋出於書之謨訓・易之象系・春秋之筆削。其要在於高壯廣厚、詞正而理備。謂宜藏於簡冊也。比興者流、蓋出於虞夏之詠歌・殷周之風雅。其要在於麗則清越、言暢而意美。謂宜流於謠誦也。茲二者(中略)雖古雅之盛世、不能並肩而生。唐興以來、稱是選而不作者、梓潼陳拾遺。陳子昂は詩と文とを兼ねてすぐれていたとするのであるが、陳子昂の散文は、まだ形式的には六朝の駢體の影響の下にあり、それが古文家柳宗元にどの程度の影響を與えたかは、興味ある問題である。

⑫ 陳子昂の詩の革新的意義については、前掲高木論文を参照。

⑬ 釋皎然「詩式」(卷三)において

子昂感遇詩三十首(ここでも三十首としている)、出自阮公詠懷

と指摘している。彼が阮籍に學んだと思われるものに、道理に暗い俗人批判がある。「詠懷」詩「其の五十三」は、

自然有成理、生死道無常、智巧萬端出、大要不易方、如何夸毗子、作色懷驕腸、乘軒驪良馬、憑几向膏粱、被服纖羅衣、深樹設閑房、不見日夕華、翩翾飛路傍。

というものであるが、この詩をヒントにして作られたのが、

「感遇」詩「其の五」の

市人矜巧智、於道若童蒙、傾奪相誇侈、不知身所終……

や「其の十」の

深閨觀群動元化、徘徊爭朵頤、讒說相啖食、利害紛嘖嘖、便便

夸毗子、榮耀更相持……

などの詩句であらう。

⑭ 「陳氏別傳」に「其文章散落、多得之於人口」とあり、「感遇」詩も編集の過程で、配列に混亂がもちこまれた可能性がないとはいえない。

⑮ 本論に引用した「其の二十九」以外に、「其の三」「其の三十五」「其の三十七」などは、垂拱二年(686)、喬知之に従って薊州に北征した際の體驗を詠じたものと思われる。

⑯ 「文集」は「羸」に作るが、「唐詩紀事」(卷八)(四部叢刊初編本)・「全唐詩」第二函第三册(復興書局印行本)などに

陳子昂「感遇」詩三十八首の世界(森)

従って改めた。

⑰ 「文集」は「攀」に作るが、やはり「唐詩紀事」・「全唐詩」などに従って改めた。

⑱ 「詩箋」「詩注」共に指摘する通り、丁亥は垂拱三年であり、陳沆が四年というのは誤り。また「本傳」というのは、何を指しているのか不明。兩「唐書」「陳子昂傳」に垂拱四年という記述はなく、兩「唐書」「則天本紀」にもこの事件に對する記述がない。ただこの事件を垂拱四年のこととするものがあつて、それは實は「資治通鑑」である。司馬光が垂拱四年(の十二月)にこの事を繫けたのは、「資治通鑑考異」に記されていることから考えると、「則天實錄」に依つたものではないかと推測される。

⑲ 「文集」は「患以委事西羌」に作るが、「舊唐書」本傳などに従って「悉」に改めた。

⑳ 「諫政理書」の中で  
竊少好三皇五帝霸王之經、歷觀丘墳、旁覽代史、原其政理、察其興亡。自伏羲神農之初、至於周隋之際、馳騁數百(千の誤りか)年、雖未得其詳、而略可知也

と記した後、右の文に續けて隋までの王朝の興亡について彼の思想を説述する。そこに展開されている論述にみられる思想的立場は、一言でいえば素朴な古代的「天人相關」論である。また「陳氏別傳」によれば、彼は漢の武帝から唐までの歴史を記述しようとして、果さなかった。

- ②① 初唐四傑の中、盧照鄰に「長安古意」、駱賓王に「帝京篇」という七言の雄篇が、また聞一多が「宇宙意識」と稱した劉庭芝の「代悲白頭翁」、張若虛の「春江花月夜」の七言の長篇があるけれども、歴史の流れを一つの眺望の下に収めるといふ點では、陳子昂の作品と全く趣を異にする。

- ②② 「文集」は「羸」に作るが、韻が合わない。「唐詩紀事」などに従って改めた。

- ②③ 表にして示すと次の通りである。

句數	詩數
8	16
10	6
12	12
14	1
16	2
20	1

- ②④ 「唐文粹」(卷七十)「全唐文」(卷二百十六)は「我。府君有周居士。文林郎陳公墓誌文」に作り、「我」と「居士」の三字多い。

- ②⑤ この墓誌が陳子昂の虚構でなく、事實を傳えているならば、彼の「大運」思想は、父親から傳えられたことになる。

- ②⑥ 「諫靈駕入京書」の中で、當時の中國周邊をめぐる情勢を次のように分析している。

臣聞秦據咸陽之時、漢都長安之日、山河爲固、天下服矣。然猶北假胡宛之利、南資巴蜀之饒、自渭入河、轉關東之粟、踰沙絕漠、到山西之寶。然後削平天下、彈壓諸侯、長轡利策、橫制宇宙。今則不然。燕代迫匈奴之侵、巴隴嬰吐蕃之患。西蜀疲老、千里運糧、北國丁男、十五乘塞。歲月奔命、

- 其弊不堪。秦之首尾、今不完矣。卽所餘者、獨三輔之間爾。
- ②⑦ 陳子昂には「上元夜效小庾體」と題せられた「小庾」つまり庾信のスタイルを模倣した作品が残っている。ただし、この詩は「文集」には収録されておらず、ただ「全唐詩」にのみ収められ、その注に「見歲時雜詠」とある。
- ②⑧ 「漢語詩律學」を参照。その外に「其の九」が同一例として挙げることができる。

- ②⑨ 「詩注」は「旅人」に作った上で、「易・乾・文言」の王弼注「文王明夷、則主可知矣。仲尼旅人、則國可知矣」を引き、この「旅人」を孔子と老子を指すとする。

なお「旅人」及び「旅人」という語を使用した例、陳子昂の他の詩にはない。

- ③⑩ 「感遇」詩「其の三」「其の三十五」「其の三十七」は、邊塞詩と呼ぶことができる作品である。例えば「其の三」は次のごとくである。

蒼蒼丁零塞、今古緬荒途、亭候何摧亢天憫西隅(元の誤りか)、暴骨無全軀、黃沙漠南起、白日隱西隅、漢甲三十萬、曾以事匈奴、但見沙場死、誰憐塞上孤。

この詩は當局者の異民族政策に對する無能ぶりを批判したものであるが、彼の「世界觀」と結びつけて讀めば、單に當局者の無能無策に對する批判というだけにとどまらず、彼自身の救い難い無力感という新しい相貌を帯びてくる。

- ③⑪ 陳沆は「此章志無生以出世也。儒以太極爲萬化之原、老以

窮冥爲衆有之母。自西方之教論之、乃所謂無明耳。」と解釋するが、従い難い。

③② 「婉孌」、「後漢書」卷五十二「朱祐傳」の「贊」における章懷太子の注「猶親愛也」に従って解釋した。

③③ 「文集」は「還」に作るが、他の文獻に従って改めた。

③④ 陳子昂の批判には、確かに現實的な根據があったと思われる。彼が批判の對象にする人間の中には貪欲で不正な役人があった。一例を挙げれば、「上蜀川安危事三條」の第三條において

蜀中諸州百姓所以逃亡者、實緣官人貪暴、不奉國法、典吏遊容〔「文集」は「客」に作るが、「全唐文」卷二百一十に従って改めた〕、因此侵漁。剝奪既深、人不堪命。百姓失業、因即逃亡、凶險之徒、聚爲規賊。今國家若不清官人、雖殺獲賊、終無益。

と、「官人を清めずんば」「無益」であると主張している。また「諫用刑書」は、陰濕な密告政治を批判したものであって、この上書も「資治通鑑」(卷二百三三「唐紀」十九則天武后垂拱三年)に採用されている。なお鈴木修次「唐代詩人論」(昭和54年3月10日 講談社學術文庫)を参照。

③⑤ 彭慶生氏は韻が合わないとし、他の文獻に依って、「子」「字」を「中」にかえるが、このままでよい。「鄙」と「子」、「容」と「公」が各おの押韻する。「容」(鍾韻)と「公」(東韻)が通押する例、宋之問の作品(例えば「函谷關」詩)などに

陳子昂「感遇」詩三十八首の世界(森)

ある。

③⑥ 「陳氏別傳」に「以父老、表乞罷職歸侍。天子優之、聽帶官取給而歸」とある。

③⑦ 「浮雲」の句は、「論語」「述而」篇の「不義而富且貴、於我如浮雲」に、「遵養」の句は、「毛詩」「周頌」「閔予小子之什」「酌」の「於鑠王師、遵養時晦」にもとづき(但し「詩經」の意味するところとはかなり異なる。また「其の七」に「采芣委時晦、鵲鳩鳴悲耳」とある)、「文」は、「詩注」が「汲冢周書」卷六「謚法解」の「道德博厚曰文」を引くのに従って解釋した。この「文」は、反價值としての「武」を意識していることはいうまでもない。

③⑧ 「舒之」の一聯は、「淮南子」卷一「原道訓」の「舒之帳於六合、卷之不盈於一握」をふまえたものであるが、「論語」「衛靈公」篇の「君子哉蘧伯玉。邦有道則仕、邦無道、則可卷而懷之」をも意識しているであろう。

③⑨ 最後の一聯は、梁の劉峻(467-521)の「廣絶交論」(「文選」卷五十五)の結び「是以耿介之士、疾其若斯、裂裳裹足、棄之長蘆、獨立高山之頂、觀與麋鹿同群、噉噉然絕其雰濁、誠恥之也、誠畏之也」をふまえた表現。

④⑩ 注②に指摘しておいた通り、陳子昂は歴史を記述しようとしていた。その書名は「後史記」であったという(「陳氏別傳」)。漢の武帝より記述しようとしたことと合せて、司馬遷の「史記」を繼ごうと意圖していたことは明らかである。彼



が「天道」を執拗に追求した裏には、「史記」の影響があったと思う。

④「唐詩概説」(中國詩人選集別卷 昭和33年9月20日 岩波書店) 40頁。

⑫ 唐の沈亞之の「上九江鄭使書」(「沈下賢文集」卷八)の中に

喬(知之)死於讒、陳(子昂)死於枉。皆由武三思嫉怒於一時之情、致力尅害。一則奪其妓妾以加憾、一則疑其攢排以爲累。

という文がある。この文が事實にもとづくものであれば、段簡の背後に當時の權臣武三思が動いていたことになる。「舊唐書」卷一百八十三「外戚傳」の記述によれば、武三思は則天武后の甥にあたる人物である。

⑬ 陳子昂の臨終までの經過について、「舊唐書」本傳は、子昂父在郷、爲縣令段簡所辱。子昂聞之、遽還郷里。簡乃因事收繫獄中、憂憤而卒。

と記述していて、「陳氏別傳」の記述とかなり異なる。

(追補) 「綠業亦何名」の一句、「綠業も亦た何の名ぞ」と讀むのかも知れない。清水茂先生の御教示による。